

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 51 (1992)

Artikel: Subjektsein heute

Autor: Welsch, Wolfgang

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883030>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

WOLFGANG WELSCH
Subjektsein heute

Zum Zusammenhang von Subjektivität, Pluralität und Transversalität

«Dass jeder von uns eine offene Kombination einer Vielzahl von Stimmen darstellt, ist vielleicht so schwierig zu begreifen, ja eine so frevelhafte Konzeption, wie die Unendlichkeit und Vielheit von Welten im 16. Jahrhundert. Ich möchte Sie daran erinnern, dass Giordano Bruno [...] genau für diese Idee im Jahre 1600 verbrannt wurde.»

Philippe Sollers, Joyce et cie

«Bei vielen Menschen ist es bereits eine Unverschämtheit, wenn sie Ich sagen.»

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*

Man erwartet von mir Auskunft darüber, wie sich das Subjekt aus der Sicht postmoderner Theorie darstellt. «Postmodernist, wie hältst Du's mit der Subjektivität?» – so lautet die Frage.

1. Postmoderne Dekonstruktion des Subjekts
oder neuer postmoderner Narzissmus?

Anscheinend gibt es zwei sehr unterschiedliche Beziehungsformen zwischen Postmoderne und Subjektivität. In der *Philosophie* heisst es, die postmodernen Theoretiker seien Verächter des Subjekts, gar dessen bewusste Totengräber. «Dekonstruktion des Subjekts» laute ihr Programm. In der Tat hatte Foucault 1966 programmatisch das Ende des Menschen verkündet;¹ Derrida, auf den der heutige Gebrauch des Terminus «Dekonstruktion» zurückgeht,

¹ Vgl. Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1971 (frz. Originalausgabe Paris 1966).

hat das Subjekt als Imagination neuzeitlicher Metaphysik zu entlarven versucht: Wer auf das Subjekt setze, wolle damit – wie die Metaphysik seit eh und je – die Zerstreung des Sinns durch eine Instanz der Präsenz aufhalten, wolle – freilich erneut vergeblich – die Prozesse der «différance» und «dissémination» stornieren, beherrschen oder beenden;² Lyotard hat die Rede vom Subjekt durch die von Ereignissen und Sprachuniversen ersetzt und statt des Rekurses auf den Menschen einem Denken des «Inhumanen» das Wort geredet;³ Baudrillard schliesslich erklärte kurzerhand, «*die Position des Subjekts*» sei «*schlichtweg unhaltbar geworden*»; wir erlebten gegenwärtig «die letzten Zuckungen dieser Subjektivität».⁴ Die Kritiker dieser postmodernen Philosophen scheinen nicht Unrecht zu haben, wenn sie solche Theoreme als «antihumanistisches Denken» brandmarken.⁵

Andererseits, in den *Feuilletons*, wird die Postmoderne just mit dem Gegenteil in Verbindung gebracht: mit einer neuen Blüte von Subjektivität, Innerlichkeit, Narzissmus, Individualismus und Hedonismus. Yuppies, Singles und Dinks gelten als Prototypen postmoderner Existenz.

Der Gegensatz ist drastisch. Nur die eine oder die andere Seite scheint Recht haben zu können. Oder gibt es auch Übergänge?

Foucault verkörpert einen solchen Übergang. 1966, in der *Ordnung der Dinge*, wollte er noch «wetten, dass der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand».⁶ Erst in der «Leere des verschwundenen Menschen» werde es schliesslich wieder möglich sein, «zu denken».⁷ Das war die These von der Geburt der postmodernen Philosophie aus dem Tod des Menschen. In den frühen achtziger Jahren aber vernahm man ganz andere Töne. Jetzt sollte nicht mehr Subjektivität schlechthin, sondern nur deren traditioneller Typus verabschiedet und stattdessen ein neuer Typus von Subjektivität generiert werden: «Wir müssen neue Formen der Subjektivität zustande bringen, indem wir die Art von Individualität, die man uns jahrhundertlang

2 Vgl. Jacques Derrida, Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M. 1972, S. 422–442.

3 Vgl. Jean-François Lyotard, *Der Widerstreit*, München 1987 sowie ders., *Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit*, Wien 1989. «Und wenn [...] das (Eigentliche) des Menschen darin bestünde, dass er von Inhumanem bewohnt wird?» (S. 13)

4 Jean Baudrillard, *Die fatalen Strategien*, München 1985, S. 140.

5 Vgl. Luc Ferry u. Alain Renaut, *Antihumanistisches Denken. Gegen die französischen Meisterphilosophen*, München 1987.

6 Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, a.a.O., S. 462.

7 Ebd., S. 412.

aufgelegt hat, zurückweisen».⁸ Die Spätphilosophie Foucaults enthält dann vollends eine Rücknahme des Subjektverdikts und läuft – unter Stichworten wie «Lebenskunst» und «Ästhetik der Existenz» – auf eine Eloge neuer Subjektbildung, auf die Geburt des postmodernen Subjekts aus dem Geist ästhetischer Existenz hinaus.⁹

Man kann dies als Übergang von der postmodern-philosophischen Subjektkritik der sechziger Jahre zur postmodern-feuilletonistischen Subjektaffirmation der achtziger Jahre ansehen – zumindest als philosophische Parallelaktion zu den neueren Plädoyers für ein ästhetisch durchgestyltes und hedonistisches Subjekt.¹⁰

Eines aber ist laut *beiden* Versionen postmoderner Subjektthematisierung aufzugeben: die klassische Subjektvorstellung, die traditionelle Subjektphilosophie. Man dürfe das Subjekt nicht mehr als universalen Souverän, als Herr und Meister der Erscheinungen auffassen.

2. Zwei Diskurskorrekturen

Nur: Trifft das die traditionelle Subjektphilosophie? Hat sie das Subjekt tatsächlich als mächtige Instanz des Selbstbesitzes und der Fremdbeherrschung konzipiert, hat sie einen solch stromlinienförmigen Subjektbegriff je vertreten?

Am Ende des ersten Weltkrieges schrieb ein später berühmt gewordener philosophischer Autor: «Das denkende, vorstellende, Subjekt gibt es nicht.» Das ist Satz Nummer 5.631 von Ludwig Wittgensteins *Tractatus logico-philosophicus*. Worum handelt es sich dabei? Dem Anschein nach um einen sub-

8 So die Schlussätze von «Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts» (in: Hubert L. Dreyfus u. Paul Rabinow, *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt a.M. 1987, S. 243–250, hier S. 250; engl. Originalausgabe: 1982).

9 In der Einleitung zum *Gebrauch der Lüste* sagt Foucault 1984, dass er die Untersuchung der «Formen und [...] Modalitäten des Verhältnisses zu sich [...], durch die sich das Individuum als Subjekt konstituiert und erkennt», für hochinteressant halte und eine «allgemeine Geschichte der «Selbsttechniken» schreiben möchte [Michel Foucault, *Der Gebrauch der Lüste*, Frankfurt a.M. 1986, S. 12 bzw. S. 19 frz. Originalausgabe 1984]. Die Einleitung ist treffenderweise «Modifizierungen» überschrieben. Der nächste Band trug dann den bezeichnenden Titel *Die Sorge um sich* (Frankfurt a.M. 1986). – Die eingehendste Analyse hierzu bietet: Wilhelm Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die neue Begründung der Ethik bei Foucault*, Frankfurt a.M. 1991.

10 Auch Askese ist ja eine Form ästhetischer Existenz, ist raffinierter Hedonismus.

jektkritischen, einen die postmoderne Subjektkritik vorwegnehmenden Satz. In Wahrheit aber ist es ein Basissatz aller reflektierten Philosophien der Subjektivität. Fichte hatte ihn längst vorformuliert, als er darauf hinwies, dass das Ich bzw. das denkende Subjekt nichts sei, was «gefunden» werden könne, dass es keine «Tatsache» sei – dergleichen anzunehmen, sei vielmehr nur «das *proton pseudos* der bisherigen Systeme» gewesen.¹¹ Und schon Kant hatte klargestellt, dass das transzendente Ich kein möglicher Gegenstand der Erkenntnis ist und nicht als «bestehendes Wesen oder Substanz» aufgefasst werden darf.¹²

Die Ablehnung eines naiven, reifizierenden Subjektverständnisses ist also schon seit 200 Jahren *conditio sine qua non* jeder anspruchsvollen Rede von Subjektivität. Hat man dies vor Augen, so zeigt sich, dass etliches an der postmodernen Subjekt-Kritik mit den Aussagen anspruchsvoller Subjektphilosophie durchaus übereinstimmt. Die Ablehnung betrifft fast nur Pseudo-Philosopheme, die man inzwischen aus der Philosophie der Subjektivität gemacht hat.¹³

Auch in einem zweiten Punkt halte ich die gängigen Auffassungen im Streit um das Subjekt für korrekturbedürftig. Nicht bloss der Pauschalgegensatz von postmoderner Subjektkritik und klassischer Philosophie der Subjektivität ist eine Chimäre, sondern auch der angebliche Gegensatz von postmoderner Subjektskepsis und moderner Subjektaffirmation ist weithin fiktiv. Denn es stimmt nicht, dass nur die Postmodernen das Subjekt hinter sich lassen, die Modernen hingegen es bewahren wollten. Ein Verteidiger der Moderne wie Jürgen Habermas will das subjektphilosophische Paradigma genauso dezidiert verabschieden wie manche Vertreter der Postmoderne. Habermas plädiert dafür, «das Paradigma der Bewusstseins- und Subjektphilosophie [...] zugunsten des Paradigmas der Sprachphilosophie, der intersubjektiven Verständigung oder Kommunikation» aufzugeben, also die «*kommunikations-theoretische Wende*» zu vollziehen, von der er ausdrücklich sagt, dass sie «*das Ende der Subjektphilosophie*» bedeutet.¹⁴

11 Johann Gottlieb Fichte, *Die Wissenschaftslehre (1804)*, Hamburg 1975, S. 136.

12 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 407.

13 Innere Probleme der klassischen Subjektphilosophie, die zu Korrekturen Anlass geben, habe ich in dem Aufsatz «Nach welchem Subjekt – für welches andere?» darzustellen versucht (in: *Philosophie der Subjektivität?*, hg. von Hans Michael Baumgartner u. Wilhelm G. Jacobs, Stuttgart 1992, S. 31–47).

14 Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a. M. 1981, 2 Bde., I, S. 523, 531, 532.

Wenn diese beiden Korrekturen gegenüber dem vermeintlichen Streitgegenstand zutreffen – die postmoderne Subjektkritik hat die Ablehnung naiver Subjektvorstellungen mit der klassischen Philosophie der Subjektivität gemeinsam; ausserdem treffen sich die Denker der Postmoderne im Versuch, über die Beengungen der Philosophie der Subjektivität hinauszukommen, mit profilierten Verteidigern der Moderne –, dann ist natürlich zu fragen, worum der ganze Streit eigentlich geht. Warum wurde die Debatte um Anerkennung oder Verwerfung des Subjekts mit solcher Vehemenz geführt?¹⁵

3. Die praktische und politische Dimension der Subjektthematik

Als philosophischer Kernbegriff der Neuzeit war «Subjekt» nicht bloss von theoretischer, sondern zugleich von praktischer Relevanz. Die Philosophie der Subjektivität lieferte die Begründung für das autonome Subjekt und den verantwortlichen Bürger. Insofern gehört ihr Gedankengut zu den Politik-Prämissen noch unseres Systems. Daher will auch, wer ansonsten von der Subjektphilosophie loskommen und zu einem Verständigungsparadigma übergehen möchte, auf *diesen* Gewinn der Subjektphilosophie nicht verzichten.

Die postmoderne Subjektkritik scheint nun aber nicht nur eine Infragestellung des theoretischen Subjekts zu beinhalten, sondern zugleich auf eine Schwächung des politischen und verantwortungsfähigen Subjekts hinauszu-
laufen. Wegen dieser *praktischen* Konsequenz wird sie bekämpft.

Ich will dies anhand einer bundesrepublikanischen Kontroverse verdeutlichen. Peter Glotz, der ehemalige Bundesgeschäftsführer der SPD, wandte sich 1987 in einem *Die Malaise der Linken* überschriebenen Artikel gegen die poststrukturalistische Subjektkritik. Er sagte, «der Kern der Verunsicherung der Linken» sei «eine «philosophische» Desorientierung».¹⁶ Wer nämlich die Vorstellung des autonomen Subjekts preisgebe, der ziehe «der Linken den Boden weg, auf dem sie steht».¹⁷ Die bösen Buben sind Glotz zufolge Althusser, Foucault und Lacan. Zusammenfassend sagt er: «Wenn die Linke die

15 Die Debatte ist in zwei Sammelbänden dokumentiert: *Tod des Subjekts?*, hg. v. Herta Nagl-Docekal u. Helmuth Vetter, Wien 1987; *Die Frage nach dem Subjekt*, hg. v. Manfred Frank, Gérard Raulet u. Willem van Reijen, Frankfurt a.M. 1988.

16 Peter Glotz, Die Malaise der Linken, in: *Der Spiegel*, Nr. 51, 14. 12. 1987, S. 128–145, hier S. 132.

17 Ebd.

Linie, die Descartes, Kant, Hegel und Marx, die Newton, Galilei, Darwin, Freud und Einstein gezeichnet haben, aufgibt [. . .], gibt sie sich selbst auf.»¹⁸

Darauf replizierte der Schriftsteller Gerhard Zwerenz, ebenfalls von links, aber scharf: «Eigentlich lebte die Linke davon, dass sie im Gegensatz zur Rechten bei Darwin, Marx, Freud und einigen Moderneren die Autonomie des Subjekts zu relativieren lernte. Linke wissen besser als Rechte, wie abhängig sie sind.»¹⁹

Die Kontroverse ist interessant. Wer stärkt das Subjekt wirklich? Derjenige, der seine Autonomie beschwört, oder derjenige, der seine Abgründe, Spaltungen und Ohnmächte ausleuchtet? Des einen Freud scheint jedenfalls des anderen Leid zu sein. Für den einen soll – sozusagen traditionell-wienerisch – wo Es war, Ich werden, für den anderen hingegen – nach neuerer Pariser Art – im Es das wahre Ich zum Sein gelangen.²⁰

Der Streit ums Subjekt ist also offenbar im Kern ein Streit nicht ums theoretische, sondern ums praktische Subjekt. Es geht weniger um die kognitive Konfiguration des Subjekts als um das richtige Konzept für seine *praktische Kompetenz*. Welcher Typ von Subjektivität ist in der heutigen Welt – und auf welche Weise – handlungsfähig? Das ist die eigentliche Frage. Jede der beteiligten Parteien will diese praktische Leistungsfähigkeit des Subjekts stärken. Unterschiedlich ist nur die Auffassung, wie man dies am besten tut.

I. Bedingungen und Konturen eines neuen Subjekttypus

Vor diesem Hintergrund möchte ich nun meine eigenen Überlegungen vortragen. Ich stelle sie zunächst in Thesenform vor, um dann einige Punkte detaillierter auszuführen.²¹

18 Ebd.

19 Gerhardt Zwerenz, Die Malaise des Peter Glotz, in: *Der Spiegel*, Nr. 1, 1988, S. 132f., hier S. 132.

20 Vgl. Lacans Auslegung des Freudschen «Wo Es war, soll Ich werden» (Sigmund Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 31. Vorlesung, in: *Studienausgabe*, Frankfurt a.M. 1969, Bd. 1, S. 516): «Là où c'était, peut-on dire, là où s'était, voudrions-nous faire qu'on entendît, c'est mon devoir que je vienne à être» (Jacques Lacan, *Écrits*, Paris 1966, S. 417f.).

21 Erstmals habe ich solche Überlegungen dargestellt in: «Subjektsein heute. Überlegungen zur Transformation des Subjekts», in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 39. Jg., 1991/4, S. 347–365.

1. Thesen

1. Im Zentrum der Subjektkonstitution steht m.E. ein neues Problem: nicht mehr die Thematik reflexiver Selbstgewinnung oder präreflexiven Selbstbesitzes, sondern das Thema der Pluralität, und zwar der objektiven wie der subjektiven Pluralität, also einer Vielzahl von objektiven Lebens- und Orientierungsformen einerseits und einer Vielzahl von subjektiven Selbstmomenten, Rollendispositionen und Handlungskompetenzen andererseits. Ich behaupte nicht, dass dieses Thema schlechthin neu wäre – aber seine zentrale Bedeutung für die Subjektproblematik ist neu. Auch manche Wertung wird es sein müssen.
2. Pluralität wird zunächst aus *objektiven* Gründen zum Kernproblem der heutigen Subjektverfassung. Denn die Subjekte müssen in der Lage sein, mit einer objektiv beträchtlich gestiegenen und unhintergebar gewordenen Pluralität umzugehen. Pluralitätskompetenz wird zu einer Bedingung gelingender Subjektivität.
3. Die Pluralität, die ich dabei meine, ist nicht die des konsumistischen oder medialen Oberflächen-Pluralismus und seiner Buntheit und Beliebigkeit, sondern ich beziehe mich auf die Unterschiedlichkeit gesellschaftlicher Lebensformen, Orientierungsweisen und Sinnmöglichkeiten. Diese Unterschiede sind nicht bloss faktisch unübersehbar geworden sind, so dass die Individuen mit ihnen schon innerhalb ihrer eigenen Kultur täglich konfrontiert werden, sondern eine Anerkennung dieser unterschiedlichen Kulturen ist auch normativ geboten.
4. Die neuen Anforderungen verlangen die Verabschiedung alter Wertungsmuster. Einheit darf nicht mehr das selbstverständliche Ziel sein, Vielheit darf nicht mehr prinzipiell verdächtigt werden. Es ist verständlich, dass die Pluralisierung lange Zeit nur als Phänomen der Auflösung verstanden und beschrieben wurde. Hier gilt es umzudenken und neu zu werten.
5. Unter den Bedingungen der objektiven Pluralität – und das ist der Kernpunkt – muss das Leben der Subjekte selbst ein «Leben im Plural» werden, und zwar sowohl nach aussen wie nach innen, also sowohl im Sinn eines Lebens *inmitten* dieser unterschiedlichen sozialen und kulturellen Kontexte als auch im Sinn eines Lebens, das *in sich* mehrere solcher Entwürfe zu durchlaufen und zu verbinden vermag. De facto ist die innere Pluralität ohnehin längst grösser, als man sich gemeinhin eingesteht. Es käme darauf an, sie nicht mehr abzuwehren, sondern lebbarer zu machen. Auch wird sich äussere Pluralitätskompetenz gerade dann einstellen, wenn das Subjekt auch innerlich, wenn es mit seiner eigenen Pluralität umgehen kann.

Daher wird innere Pluralitätskompetenz heute generell zu einer elementaren Regel gelingender Subjektivität.

6. Das alles heisst auch: Ich gehe die Subjektfrage primär im Blick auf die *realen Subjekte* an. Ich betrachte die an sie gestellten Anforderungen und die Art, wie sie diesen durch eine neuartige Form von Subjektivität gerecht werden. Ich interessiere mich also nicht in erster Linie für das akademische Konstrukt Subjektivität oder das anti-akademische Destrukt Non-Subjektivität, sondern für die Realverfassung der Subjekte. Sie entwickeln heute einen zwischen den genannten Alternativen liegenden Subjektivitätstypus. – Modernisten und Postmodernisten haben das Subjekt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, wie es sich verändert.

2. Die soziologische Pluralisierungsdiagnose

Die Ausgangssituation der neuen Konstellation ward uns längst von den Soziologen dieses Jahrhunderts prognostiziert. Beispielsweise schon von Max Weber, der unter dem Stichwort «Polytheismus der Werte» darauf hinwies, dass man sich in der modernen Gesellschaft einer ganzen Reihe grundverschiedener Wertordnungen gegenüber sieht, von denen jede unhintergebar ist und gleichermassen verpflichtend erscheint.²² «Wer in der Welt [...] steht, kann an sich nichts anderes erfahren als den Kampf zwischen einer Mehrheit von Wertreihen.»²³

Paul Valéry hat diese Diagnose verschärft. Auch für ihn bedeutet die Gegenwart einen Zustand, wo «eine Menge von Lehren, Richtungen und Wahrheiten», die untereinander höchst verschieden, wenn nicht ganz und gar widersprüchlich sind, gleichermassen anerkannt sind» und sogar – das ist entscheidend – «in den gleichen Individuen nebeneinander bestehen und wirksam sind».²⁴ Die externe Pluralität hat eine interne Pluralisierung zur Folge. Heute, sagt Valéry, existieren «in allen kultivierten Köpfen die verschiedensten Ideen und die gegensätzlichsten Lebens- und Erkenntnisprinzipien frei nebeneinander

22 Vgl. Max Weber, Vom inneren Beruf zur Wissenschaft, in: ders., *Soziologie – Universalgeschichtliche Analysen – Politik*, mit einer Einl. von Eduard Baumgarten, hg. u. erläutert. von Johannes Winckelmann, Stuttgart ⁵1973, S. 311–339, hier S. 328; ferner: ders., Zwischen zwei Gesetzen, in: *Gesammelte Politische Schriften*, Tübingen ⁴1980, S. 142–145, hier S. 145.

23 «Zwischen zwei Gesetzen», S. 145.

24 Paul Valéry, Triomphe de Manet, *Oeuvres*, II, Paris 1960, S. 1326–1333, hier S. 1327.

der [. . .]» «Die Mehrzahl unter uns wird über denselben Gegenstand mehrere Ansichten haben, die einander in den Urteilen ohne weiteres abwechseln.»^{25,26}

Das ist die scharfe, die uns heute vollends auf den Leib gerückte Form der Pluralität: Den Subjekten ist eine Mehrzahl von Konzeptionen oder Lebensformen gleichermassen vertraut, in ihrer Legitimität einsichtig und in ihren Gehalten *zustimmungsfähig*, so dass sie sich in derselben Situation mal so und mal anders – aber jeweils *mit gleich guten Gründen* – verhalten können.

Seit Webers und Valérys Diagnosen ist die Ausdifferenzierung noch beträchtlich gestiegen, und die Techniken des Verkehrs und der Telekommunikation haben zusätzlich dafür gesorgt, dass wir nicht nur gelegentlich, sondern ständig mit unterschiedlichen Kulturen konfrontiert werden, uns alltäglich zwischen ihnen und in ihnen bewegen.²⁷ Pluralität, nicht mehr Homogenität, ist unsere Standardsituation.

25 Paul Valéry, *La crise de l'esprit*, *Oeuvres*, I, Paris 1957, S. 988–1014, hier S. 992; bzw. ders., *La politique de l'esprit*, *Oeuvres*, I, Paris 1957, S. 1014–1040, hier S. 1017.

26 Valéry hatte schon 1890 an seinen Freund Pierre Louis geschrieben «je crois plus que jamais que je suis *plusieurs!*» (Paul Valéry, *Lettres à quelques-uns*, Paris 1952, Brief vom 30. August 1890, S. 17f., hier S. 18)

27 In soziologischer Diagnose heisst das: «Das moderne Leben ist aufgeteilt, zersplittert in zahlreiche Sektoren und Segmente, jeder Tag impliziert eine Fülle von disparaten Situationen, Ereignissen und Abläufen, die alle ihren eigenen, aber keinen übergreifenden Sinn mehr haben, die durch nichts zusammengehalten werden als dadurch, dass wir sie erleben, durchleben und sie irgendwie, ohne eine unbeirrbar Autorität zusammenbasteln.» (Peter Gross, *Bastelmentalität: ein «postmoderner» Schwebezustand?*, in: *Das pfeifende Schwein. Über weitergehende Interessen der Linken*, hg. von Thomas Schmid, Berlin 1985, S. 63–84, hier S. 78). In psychologischer Diagnose liest es sich so: «Jeder von uns wird zunehmend eine bunte Mischung von Potentialen, wobei jedes Potential eine oder mehrere der Beziehungen, in die wir uns einlassen, darstellt. Zur Verdeutlichung: nach einem ernsthaften Gedankenaustausch mit einem Kommunisten aus Bologna erscheint eine bestimmte Form des Kommunismus durchaus plausibel; nach einem exquisiten Abendessen mit einem Pariser büsst die enthaltsam-gesunde Lebens- und Ernährungsweise enorm an Anziehungskraft ein; lernt man die Lebenswelt der Japaner kennen, wird das Ideal von individueller Leistung fraglich. [. . .] Der Mensch im Zeitalter der Postmoderne vereinigt also viele Meinungen, Standpunkte und Wertvorstellungen in sich.» (Kenneth J. Gergen, *Die Konstruktion des Selbst im Zeitalter der Postmoderne*, in: *Psychologische Rundschau*, 41. Jg., Heft 4 / Oktober 1990, S. 191–199, hier S. 195) Oder ein anderer Beleg: «Täglich werden wir mit Informationen, Ideen und Bildern überflutet. Unsere Psyche ist buchstäblich übervölkert von realen und fiktiven Menschen, mit denen wir immer häufiger und leichter in Kontrakt treten – durch Reisen, Telefon, Fernsehen und so weiter. So verändert sich auf leise, aber sehr dramatische Weise unsere Persönlichkeit: wir werden multiphren. Überzeugungen, Eigenschaften, Selbstbilder, kurz: unser Ich ist kein geschlossenes «Ganzes» mehr, sondern ein Kaleidoskop von Eindrücken und oft widersprüchlichen Meinungen.» (Heiko Ernst, *Das Ich der Zukunft*, in: *Psychologie Heute*, Dezember 1991, S. 20–26, hier S. 20)

3. Interne Pluralisierung

Was sind nun die Gründe dafür, dass diese gesellschaftliche Pluralisierung den Subjekten – wie es meine These ist – zunehmend auch eine interne Pluralisierung abverlangt?

Das liegt erstens daran, dass in einer plural verfassten Sozietät nur derjenige wirklich handlungsfähig ist, der mit dieser Pluralität umzugehen, auf sie einzugehen, *mit* ihr zu handeln vermag. Subjektive Pluralitätskompetenz ist pragmatisch nötig.

Zweitens ist sie auch normativ geboten. Die demokratische Verfassung der Gesellschaften gebietet die Anerkennung und Verteidigung von Pluralität. Sie hält uns zu einem positiven Umgang mit der Unterschiedlichkeit der Lebensformen und Orientierungen an.

Drittens ist die Pluralisierung für die Selbstgestaltung der Individuen unmittelbar relevant. Die unterschiedlichen Konzeptionen sind ja nicht bloss legitim, sondern sie stellen veritable Lebensmöglichkeiten dar, so dass es keine prinzipiellen Distanzen und letzten Gründe mehr gibt, so und nicht anders zu sein. Anders ausgedrückt: Es gibt vielleicht noch gute Gründe, *so* zu sein, aber es gäbe ebenso gute Gründe, auch *anders* zu werden. Weder besteht die absolute Auszeichnung *einer* Existenzmöglichkeit noch eine *Äquidistanz* zu allen Existenzmöglichkeiten, sondern es gibt grössere und kleinere Affinitäten und eine fließende *Gemengelage* und Wechselwirtschaft zwischen unterschiedlichen Identitäten. Dominanzen werden verschiebbar, und man entdeckt – mit einem Gefühl der Überraschung und Befreiung –, dass man auch anders sein könnte.

Von da an wird das plurale Subjekt zwar nicht unausweichlich, aber möglich und zunehmend verbreitet. Übrigens hatte schon Novalis von einer Person geträumt, «die mehrere Personen zugleich ist». «Der vollendete Mensch», sagte er, «muss gleichsam zugleich an mehreren Orten und in mehreren Menschen leben». «*Pluralism* ist unser innerstes Wesen», «unsre eigne innere Pluralität ist der Grund der Weltanschauung».²⁸

In unseren Tagen hat Richard Rorty die veränderte Subjektverfassung folgendermassen beschrieben: «[...] ein Netz aus kontingenten Beziehungen, ein Gewebe, das sich rückwärts in die Vergangenheit und vorwärts in die Zukunft erstreckt, tritt an die Stelle einer geformten, einheitlichen, gegenwärtigen,

28 Novalis, *Schriften*, hg. v. Paul Kluckhohn u. Richard Samuel, Bd. 3: *Das philosophische Werk II*, Stuttgart 1983, S. 250 [63], 560 [34], 571 [107], 662 [598].

unabhängigen Substanz, die die Möglichkeit bot, stetig und als Ganzes gesehen zu werden.»²⁹ Kurzum: Das Ich ist «ein mittelpunktloses Netz».³⁰

Julia Kristeva hat auf die Positivität der inneren Fremdheitserfahrung, die mit dieser Pluralisierung verbunden ist, hingewiesen: «Auf befremdliche Weise ist der Fremde in uns selbst: Er ist die verborgene Seite unserer Identität [...] Wenn wir ihn in uns erkennen, verhindern wir, dass wir ihn selbst verabscheuen.»³¹ Nur durch diese Anerkennung des Fremden in uns werden wir Kristeva zufolge auch des Umgangs mit anderen Lebensformen fähig: «Die, die ihre Wurzeln niemals verloren haben, scheinen [...] keinem Wort zugänglich, das ihren Standpunkt relativieren könnte. [...] Das Ohr öffnet sich Einwänden nur, wenn der Körper den Boden unter den Füßen verliert. Um einen Missklang zu hören, muss man leicht ins Straucheln gekommen, schwankend über einen Abgrund gegangen sein.»³²

Aber sind gegen solche Diagnosen und Prognosen nicht auch Einwände geboten? Erstens: Selbst einmal angenommen, der Pluralisierungsvorgang wäre bislang richtig beschrieben worden, wie wäre er denn zu bewerten? Ich habe bislang ja nur auf die Stringenz eines Zusammenhangs hingewiesen: *Wenn* gesellschaftliche Pluralisierung erfolgt, *dann* ist individuelle Pluralisierung unvermeidlich und geboten. Aber sind die Effekte dieses Prozesses rundum als positiv anzusehen, sind sie zu begrüßen und zu bejahen? Müsste man nicht auch von Verlusten und Gefahren sprechen?

Zweitens: Vielleicht ist, was da gefordert wird – ein plurales und übergangsfähiges Subjekt – nur ein Phantom, vielleicht gibt es dergleichen gar nicht? Vielleicht ist es nicht einmal denkbar? – Oder lassen sich tatsächlich Belege für die Realität solcher Subjektformen angeben, lässt sich gar ein Konzept dafür entwickeln?

Ich will auf diese beiden Fragen eingehen, indem ich nun zunächst darstelle, wie die Frage der Pluralität von der Kunst dieses Jahrhunderts aufgegriffen

29 Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt a.M. 1989, S. 80f.

30 Richard Rorty, *Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays*, Stuttgart 1988, S. 107. Unter Bezugnahme auf Freud hat Rorty seine Auffassung in dem Aufsatz «Freud and Moral Reflection» dargestellt (in: *Pragmatism's Freud. The Moral Disposition of Psychoanalyse*, hg. von Joseph H. Smith u. William Kerrigan, Baltimore 1986). – Ähnlich sagt der Psychologe Kenneth J. Gergen: «Das Selbst ist nunmehr nichts als ein Knotenpunkt in der Verkettung von Beziehungen. Jeder Mensch lebt in einem Netzwerk von Beziehungen und wird in jeder von ihnen jeweils unterschiedlich definiert.» (Kenneth J. Gergen, *Die Konstruktion des Selbst im Zeitalter der Postmoderne*, a.a.O., S. 197; vgl. ders., *The Saturated Self. Dilemmas of Identity in Contemporary Life*, New York 1991)

31 Julia Kristeva, *Fremde sind wir uns selbst*, Frankfurt a.M. 1990, S. 11.

32 Ebd., S. 26f.

worden ist und welchen Problembeistand und welche Lösungshilfen uns die Philosophie – die ältere und die neuere *Philosophie* – für diese Fragen bietet.

II. Modelle der Kunst und der Philosophie

1. Kunst

Von der Kunst dieses Jahrhunderts, insbesondere der Literatur, ist die neue Problemsituation früh registriert worden. Zunächst geschah dies freilich eher negativ, im Sinn einer Auflösung. Ich erinnere an Hofmannsthals 1901/02 verfassten und fiktiv auf 1603 datierten *Brief des Lord Chandos*. Der Erfolgsautor Chandos teilt darin Francis Bacon, dem philosophischen Mentor der Neuzeit, mit, er werde fortan nicht mehr schreiben können wie früher, ihm dränge sich vielmehr ein Verstummen auf: Die «Worte, deren sich [...] die Zunge naturgemäss bedienen muss, [...] zerfielen mir im Munde wie modrige Pilze. [...] nichts mehr liess sich mit einem Begriff umspannen. Die einzelnen Worte schwammen um mich; sie gerannen zu Augen, die mich anstarrten und in die ich wieder hineinstarren muss: Wirbel sind sie, in die hinabzusehen mich schwindelt, die sich unaufhaltsam drehen und durch die hindurch man ins Leere kommt.»³³

Das war eine eindringliche Erfahrung von Dekomposition, vom Zerfall des einst synthetisch gefügten Ganzen in eine Vielzahl selbständiger, sinnlos erscheinender Teile – Pluralisierung als Zerstreuen des Sinns. Hofmannsthal sprach hier die Erfahrung des Zerfalls autorschaftlicher Subjektivität am Ende von deren Epoche in deren Anfang zurück, brachte diese – wie man heute sagen würde «postmoderne» – Erfahrungslage einem der Väter der «temps modernes» zur Kenntnis.

Fast gleichzeitig trat aber auch ein anderer Ton auf, wurde die Pluralisierung positiv beschrieben. Ernst Mach, der grossen Einfluss sowohl auf Hofmannsthal wie auf Musil hatte, verstand die Ichauflösung nicht als negativ, sondern geradezu als befreiend.³⁴ Und bei Robert Musil finden sich beide Wertungsmöglichkeiten. Einerseits heisst es im *Mann ohne Eigenschaften*: «Wahrscheinlich ist die Auflösung des anthropozentrischen Verhaltens, das

33 Hugo von Hofmannsthal, «Ein Brief», in: ders., *Gesammelte Werke. Prosa II*, Frankfurt a. M. 1959, S. 7–20, hier S. 12 bzw. 13.

34 Lapidar erklärte er: «Das Ich ist unrettbar.» (Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*, Darmstadt 1987, S. 20; Originalausgabe unter dem Titel *Beiträge zur Analyse der Empfindungen*, Jena 1886). Andererseits wusste er: «Physiologisch bleiben wir Egoisten und Materialisten, so wie wir die Sonne

den Menschen so lange Zeit für den Mittelpunkt des Weltalls gehalten hat, aber nun schon seit Jahrhunderten im Schwinden ist, endlich beim Ich selbst angelangt [...].»³⁵ «Das Ich verliert die Bedeutung, die es bisher gehabt hat, als ein Souverän, der Regierungsakte erlässt.»³⁶ Andererseits erwächst daraus der Keim einer neuen Hoffnung. So sagt Ulrich (also jener Held, von dem Maurice Blanchot sagte, dass es ihm erspart geblieben sei, «in einer festen Persönlichkeit zu erstarren»³⁷): «Vielleicht gehen wir dann, wenn die falsche Bedeutung, die wir der Persönlichkeit geben, verschwindet, in eine neue ein wie in das herrlichste Abenteuer.»³⁸

Die Pluralisierung ist unaufhaltsam. In der Kunst nimmt sie geradezu turbulente Formen an. Walter Benjamin hatte ihr noch die wohlgeordnete Form des Nacheinander gegeben, als er in seinem Tagebuch notierte: «Ich habe drei verschiedene Frauen im Leben kennengelernt und drei verschiedene Männer in mir.» Aber bei solch sauberer Trennung bleibt es nicht, es kommt zum Neben- und Durcheinander.³⁹

Fernando Pessoa gibt ein Beispiel solcher Zuschärfung. Seinem Leitspruch «Sei plural wie das Universum!» getreu stand er mit seiner ganzen Existenz für die Pluralisierung ein. Er schrieb im Sinn mehrerer Autoren, die allesamt seine Erfindungen waren: Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Alvaro de Campos. «Ich erschaffe ständig Personen. Jeder meiner Träume verkörpert sich, sobald er

immer wieder aufgehen sehen. Theoretisch muss aber diese Auffassung nicht festgehalten werden. Ändern wir dieselbe versuchsweise! Ergibt sich hiebei eine Einsicht, so wird diese schliesslich auch praktische Früchte tragen.» (a. a. O., S. 291)

35 Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, Hamburg 1952, S. 150.

36 Ebd., S. 474. – Das ist natürlich ein Nachhall von Machs «Das Ich ist unrettbar». Ebenso hat Musil die von Mach scherzhaft gestellte Frage, «ob so eine Empfindung, die keinem Ich angehört, *allein* in der Welt spazieren gehen könnte» (Ernst Mach, *Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Darmstadt 1968, S. 460; Originalausgabe Leipzig 1905) positiv beantwortet: «Es ist eine Welt von Eigenschaften ohne Mann entstanden, von Erlebnissen ohne den, der sie erlebt.» (Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, a. a. O., S. 150)

37 Maurice Blanchot, *Der Gesang der Sirenen. Essays zur modernen Literatur*, Frankfurt a. M. 1988, S. 188f.

38 Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, a. a. O., S. 572.

39 In scharfer Diagnose, aber noch immer moderater Form erscheint die Pluralität in Gottfried Benns Aussagen zum «Doppelleben»: «Unser Kulturkreis begann mit Doppelgestalten: Sphinxen, Zentauren, hundsköpfigen Göttern und befindet sich mit uns in einer Kulmination von Doppelleben: wir denken etwas anderes als wir sind [...].» (Gottfried Benn, «Doppelleben», in: ders., «Autobiographische Schriften», in: *Gesammelte Werke in acht Bänden*, München 1975, Bd. 8, S. 1935–2038, hier S. 2001) Benn weiter: «Die Einheit der Persönlichkeit ist eine fragwürdige Sache.» (ebd., S. 2002) «Dionysos – einschliesslich Krampfadern! Das ist die Lage – 1950 – erkenne sie! Soweit über Doppelleben.» (ebd., S. 2009)

geträumt erscheint, in einer anderen Person; dann träumt sie, nicht ich. [...] Ich bin die lebendige Bühne, auf der verschiedene Schauspieler auftreten, die verschiedene Stücke aufführen.»⁴⁰

Ebenso haben sich bildende Künstlerinnen in diese Richtung vorgewagt, am weitesten wohl Cindy Sherman. Sie stellt Fotografien ihrer selbst in den verschiedensten Posen und Rollen aus, und sie verkleidet sich dabei nicht nur, sondern es gelingt ihr, die gewählte Rolle und Identität abstrichslos zu verkörpern. Man kann kaum glauben, dass es sich jedesmal um dieselbe Frau handelt. Sherman führt uns nicht den Facettenreichtum einer Person, sondern die Vielfalt möglicher Identitäten vor Augen.⁴¹

Nun war auch traditionell die Variabilität einer Person nicht unbekannt, aber man begriff sie als Bekundung eines reichen substanzartigen Kerns. Grosse Individuen gefielen sich darin, in wechselnden Rollen zu erscheinen. Sie zeigten sich wie Sonnenkönige im Glanz ihrer Attribute, erwiesen sich als Männer vieler Eigenschaften, bewährten sich als identische Agenten in einer Vielfalt von Funktionen. Sherman hingegen zeigt uns eine Pluralität nicht von Attributen, sondern von Kernen. Ein und dasselbe Individuum kann radikal unterschiedliche Identitäten annehmen. «Ich bin alle Bilder der Gegenwart» – das war seit Jahren das untergründige Motto ihrer Arbeiten. «Ich bin alle Namen der Geschichte» – so könnte man das Motto ihrer letzten Serie, der *History Portraits* von 1988–1990, formulieren.

Und mit diesem Nietzsche-Zitat – in seinem letzten Brief an Jacob Burckhardt vom 6. Januar 1889 schrieb Nietzsche, «dass im Grunde jeder Name in der Geschichte ich bin»⁴² – komme ich zur Philosophie.

2. Philosophie

Wieviel an alten Besetzungen musste abgebaut, welche Widerstände mussten überwunden werden, bis ein Satz wie der eben von Nietzsche zitierte möglich wurde? – Ja, ich betrachte diesen Satz nicht als Dokument des Wahnsinns, sondern als Zeugnis von Hellsichtigkeit.

40 Zit. nach: Peter Weibel, *Inszenierte Kunstgeschichte*, Wien 1988, S. 23.

41 Vgl. Verf., Identität im Übergang. Philosophische Überlegungen zur aktuellen Affinität von Kunst, Psychiatrie und Gesellschaft, in: *Von Chaos und Ordnung der Seele – ein interdisziplinärer Dialog über Psychiatrie und moderne Kunst*, hg. v. Otto Benkert u. Peter Gorsen, Heidelberg 1990, S. 91–105; wieder abgedruckt in: Verf., *Ästhetisches Denken*, Stuttgart 1990, S. 168–200.

42 Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, hg. v. Giorgio Colli u.azzino Montinari, München 1986, Bd. 8, S. 578.

a. Vorformen

Der Hauptstrang der traditionellen Philosophie war der Pluralität zweifels- ohne abhold. Es könnte geradezu eine vergebliche Hoffnung scheinen, in der Philosophie Mittel und Konzepte finden zu wollen, die uns die neue, interne Pluralität der Subjekte zu verstehen helfen. Aber ganz so monolithisch war die Geschichte der Philosophie denn doch nicht.

Im frühesten Beginn der Epoche, die man nachher als die der Subjektivität bezeichnete, tauchte das Thema der Pluralität des Menschen erstmals positiv auf: in Pico della Mirandolas Oratio *De Dignitate Hominis*.

Die Erzählung ist bekannt: Gott hatte in seinem Schöpfungswerk, als die Erschaffung des Menschen noch bevorstand, ungöttlich voreilig seinen Vorrat an Archetypen schon aufgebraucht und musste daher auf einen Ausweg sin- nen. Aber er wäre nicht Gott gewesen, wenn er nicht eine geniale Lösung gefunden hätte: Er stellte den Menschen in die Mitte der Welt, damit er sich unter den anderen Wesenheiten – den niedrigeren wie den höheren – sein Wesen selbst wähle. Das eben macht die «Würde des Menschen» aus: dass ihm ein ganzer Fächer von Wesensmöglichkeiten eröffnet ist und dass er daraus frei wählen, sich sein Wesen selbst bestimmen kann.⁴³

Freilich enthält diese erste Fassung des Themas «menschliches Leben im Plural» noch nichts von der Problemverschärfung, die für die heutige Situa- tion charakteristisch ist. Eine *interne*, eine *simultane* Pluralität des individuel- len Lebens steht noch nicht im Blick. Nur der *Typus* Mensch ist plural gewor- den, das menschliche *Individuum* hingegen ist noch monotrop gedacht.

Gleichwohl ist es zu den ersten Dokumenten der neuen Auffassung nicht weit. Schon Leonardo da Vinci hat – fast gleichzeitig mit Pico – diesen Schritt getan. Wenn Leonardo vom Maler als der Idealfigur des Menschen sprach und sagte, der Maler solle wie ein Spiegel sein, so hatte er dabei ja nicht bloss die Fähigkeit präziser Wiedergabe im Sinn, sondern er dachte auf eine Kunst der Anverwandlung im ganzen hinaus. Der Mensch, meinte Leonardo, soll «wandlungsfähig» sein, soll über einen «wandlungsfähigen Geist» verfügen, er soll mit seinen Sinnen und seinem Denken so anverwandlungsfähig sein wie

43 Vgl. Giovanni Pico della Mirandola, *De Dignitate hominis*, lat. u. dt., eingeleitet von Eugenio Garin, Bad Homburg v.d.H. 1968, S. 26–19.

der Spiegel oder das Wasser.⁴⁴ Ein derartiger Mensch wäre dank seines sensiblen Geistes imstande, jeweils zu dem zu werden, womit er befasst ist. So rückt bei Leonardo Universalität im Sinn universaler Anverwandlungsfähigkeit in den Blick. Der Gedanke pluraler und übergangshafter Identität steht bevor. Auf ihn zielt Leonardos Vorstellung vom «uomo universale». ⁴⁵

Manchen mag ein solches Existenzideal dubios vorkommen. Wer so denkt, hat Recht. In der Abendlandstradition *ist* dergleichen dubios. Das erhellt schlagartig aus einem Vergleich mit der Urszene, auf die Leonardo sich zurückbezieht. Sie findet sich im 10. Buch von Platons *Politeia*. Dort wird der Maler, just *weil* er ein Spiegler ist, verurteilt: als Mann blossen Scheins, als Mensch ohne Konstanz, als chamäleonartiger Sophist.⁴⁶

Dies Wertungsschema in Sachen Pluralität ist vielen von uns noch wie selbstverständlich zu eigen – jedenfalls in den offiziösen Deklarationen, zumal den akademisch üblichen, weniger vielleicht schon in der Lebenspraxis.

Einen ähnlichen Schritt wie Leonardo hat dann auch Montaigne getan,⁴⁷ allerdings mit skeptischer Tönung. Bei ihm ist von der Erfahrung seines individuellen Ich die Rede. In den *Essais* schreibt er: «Ich habe von mir selbst nichts Ganzes, Einheitliches und Festes, ohne Verworrenheit und in einem Gusse auszusagen.»⁴⁸ Kurz darauf heisst es: «Wir sind alle aus lauter Flicker und Fetzen und so kunterbunt unförmlich zusammengestückt, dass jeder Lappen jeden Augenblick sein eigenes Spiel treibt. Und es findet sich ebensoviel Verschiedenheit zwischen uns und uns selber wie zwischen uns und andern.»⁴⁹ Da kündigt sich ein Thema an, das 300 Jahre später, bei Nietzsche, in

44 «La mente del pittore si deve al continuo trasmutare in tanti discorsi, quante sono le figure delli obbietti notabili, che dinanzi gli appariscano.» «Al pittore è necessario [...] cervello mutabile secondo la varietà delli obbietti, che dinanzi se li oppongono» (Leonardo da Vinci, *Frammenti letterari e filosofice*, a cura di Edmondo Solmi, Florenz 1979, S. 102 bzw. 103).

45 Erstmals habe ich dies dargestellt in «Das Zeichen des Spiegels. Platons philosophische Kritik der Kunst und Leonardo da Vincis künstlerische Überholung der Philosophie», in: *Philosophisches Jahrbuch* 90/2, 1983, S. 230–245.

46 Vgl. Platon, *Politeia*, X. Buch, 596 b-e.

47 Man störe sich nicht daran, dass Leonardo und Montaigne hier unter den Philosophen aufgeführt werden. Sie sind welche. – Auf interessante Beziehungen zwischen dem Denken der Renaissance und dem nachmodernen Denken hat in jüngerer Zeit Stephen Toulmin hingewiesen (*Kosmopolis*, Frankfurt a.M. 1991).

48 «Je n'ai rien à dire de moi, entièrement, simplement et solidement, sans confusion et sans mélange, ni en un mot.» (Montaigne, *Essais*, in: *Oeuvres complètes*, Paris 1967, II. Buch, 1. Kapitel, S. 144; dt. *Essais*, hg. v. Herbert Lüthy, Zürich 1953, S. 324).

49 «Nous sommes tous de lopins et d'une contexture si informe et diverse, que chaque pièce, chaque moment, fait son jeu. Et se trouve autant de différence de nous à nous-mêmes, que de nous à autrui» (ebd., S. 145 bzw. S. 325).

die Formel «das Subjekt als Vielheit» münden wird.⁵⁰ Und Nietzsche wird diese Vielheit nicht skeptisch registrieren, sondern freudig begrüßen. Bei ihm bricht sich das Motiv der inneren Pluralität der Subjekte in seiner ganzen Positivität Bahn.

b. Nietzsche: «Das Subjekt als Vielheit»

Im «Vorspiel» zur *Fröhlichen Wissenschaft* sagt Nietzsche:

«Scharf und milde, grob und fein,
vertraut und seltsam, schmutzig und rein,
der Narren und Weisen Stelldichein:
diess Alles bin ich, will ich sein,
Taubе zugleich, Schlange und Schwein!»⁵¹

Das ist fürwahr ein drastisches Plädoyer für ein Leben im Plural. Nietzsche wirbelt alle klassischen Positionen – vom Weisen bis zum Narren und von der heiligen Taube bis zum verachteten Schwein – durcheinander. Von sich sagt er, er sei «Einer, dem bei der Historie nicht nur der Geist, sondern auch das Herz sich immer neu verwandelt und der, im Gegensatz zu den Metaphysikern, glücklich darüber ist, nicht «Eine unsterbliche Seele», sondern *viele sterbliche Seelen* in sich zu beherbergen».⁵² Ein andermal nennt er die Seele eine «Subjekts-Vielheit».⁵³

Das lässt den eigentlichen Sinn von Nietzsches einschneidender Subjektkritik und ihrer Bedeutung für die gegenwärtige Diskussion erkennen. Die Kritik am traditionellen Subjektbegriff und das Plädoyer für ein plurales Subjekt gehören bei Nietzsche – ebenso wie in der «Postmoderne» – wie die Vorder- und Rückseite eines Blattes zusammen. Negativ sagt Nietzsche: «Das «Subjekt» ist ja nur eine Fiktion.»⁵⁴ Und positiv erläutert er diese Absage an den traditionellen Subjektglauben folgendermassen: «Die Annahme des *Einen Subjekts* ist vielleicht nicht notwendig; vielleicht ist es ebensogut erlaubt, eine Vielheit von Subjekten anzunehmen, deren Zusammenspiel und Kampf unse-

50 Friedrich Nietzsche, «Nachgelassene Fragmente 1884–1885», in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hg. v. Giorgio Colli u.azzino Montinari, München 1980, Bd. 11, S. 650.

51 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, a. a. O., Bd. 3, S. 355.

52 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches II*, a. a. O., Bd. 2, S. 386 (Nr. 17).

53 *Jenseits von Gut und Böse*, a. a. O., Bd. 5, S. 27 (Nr. 12).

54 «Nachgelassene Fragmente 1885–1887», a. a. O., Bd. 12, S. 398.

rem Denken und überhaupt unserem Bewusstsein zu Grunde liegt.»⁵⁵ «*Meine Hypothese: das Subjekt als Vielheit*».⁵⁶

Mit Nietzsche ist die simultane Pluralität, die den Sach- und Problemfokus der heutigen Thematisierung des Subjekts bildet, erstmals zum Programm geworden. Bei Nietzsche kann man lernen, dass all das, was vordergründig als *Dekonstruktion* erscheint, eigentlich als *Transformation* zu verstehen wäre – als Transformation des Subjekts von vorgeblicher Monostruktur zu Pluralität oder, genauer betrachtet, von kaschierter und unterdrückter zu offener und bewusster Pluralität.⁵⁷

Leicht ist das gewiss nicht zu vollziehen und zu begreifen – aber man sollte

55 Vgl. auch folgende Passage: «Wie es im Reich der Sterne mitunter zwei Sonnen sind, welche die Bahn eines Planeten bestimmen, wie in gewissen Fällen Sonnen verschiedener Farbe um einen einzigen Planeten leuchten, bald mit rothem Lichte, bald mit grünem Lichte, und dann wieder gleichzeitig ihn treffend und bunt überfluthend: so sind wir modernen Menschen, Dank der compliciten Mechanik unsres «Sternenhimmels» – durch *verschiedene* Moralen bestimmt; unsre Handlungen leuchten abwechselnd in verschiedenen Farben, sie sind selten eindeutig, – und es giebt genug Fälle, wo wir *bunte* Handlungen thun» (*Jenseits von Gut und Böse*, a.a.O., Bd. 5, S. 152, Nr. 215). – Die Parallelität mit Valéry ist offenkundig.

56 «Nachgelassene Fragmente 1884–1885», a.a.O., Bd. 11, S. 650. – Die Parallelen bei Montaigne wurden schon angeführt. Ähnlich dann vor wenigen Jahren Botho Strauss: «Die Identität, nach der man *sucht*, existiert nicht. Abgesehen von einigen äusseren, behördlichen Erkennungsmerkmalen gibt es nichts, was für die Existenz eines zusammengefassten Einzelnen spräche. Nicht einmal der Körper ist monolog und mit sich selber eins. Sowenig wie die Meinung ist der Schritt der Füße unabänderlich derselbe; er ist ein Ausdrucksmittel, sehr variabel; und noch der Blutkreislauf stellt sich dar, wechselt Geste und Stil in dem Masse, wie er auf Lebensgewohnheit, Begegnungen und Leistungen reagiert. Unter dem Gesichtspunkt einer schrankenlosen Psychosomatik erzählt jedes Organ heute dies und morgen das» (Botho Strauss, *Paare, Passanten*, München 1981, S. 175f.).

57 Übrigens war schon Derridas harscher Kritik an Foucaults These vom «Verschwinden des Menschen» zu entnehmen, dass es in der poststrukturalistischen bzw. postmodernen Subjektkritik nicht um eine einfache Preisgabe, sondern um eine Transformation von Subjektivität ging. Derrida hatte Foucault rundweg der Naivität bezichtigt. Während Foucault sich durch seine Absage an den Menschen vom Denken der neueren Philosophie zu lösen glaubte, wies Derrida darauf hin, dass Foucaults These nur eine der innersten Positionen der Metaphysik wiederholte, sofern diese stets die Überschreitung des faktischen Menschen zugunsten des Aufstiegs zur wahren, übermenschlichen, «göttlichen» Existenz gefordert hatte: «*Das Denken des Endes des Menschen ist also immer schon in der Metaphysik, im Denken der Wahrheit des Menschen, vorgeschrieben*» (Jacques Derrida, *Fines hominis*, in: ders., *Randgänge der Philosophie*, Wien 1988, S. 119–141, hier S. 129). Die wirklichen Vertreter eines «Todes des Subjekts» waren nicht die poststrukturalistischen, sondern die strukturalistischen Denker vom Schlag eines Claude Lévi-Strauss. Dieser hatte 1955 betont, dass die Welt ohne den Menschen begonnen habe und ohne ihn

es versuchen. So sagte Philippe Sollers: «Dass jeder von uns eine offene Kombination einer Vielzahl von Stimmen darstellt, ist vielleicht so schwierig zu begreifen, ja eine so frevelhafte Konzeption, wie die Unendlichkeit und Vielheit von Welten im 16. Jahrhundert. Ich möchte Sie daran erinnern, dass Giordano Bruno [...] genau für diese Idee im Jahre 1600 verbrannt wurde.»⁵⁸

Man müsste in diesem Zusammenhang wohl auch länger auf den Komplex Angst eingehen und dabei Einsichten der Psychoanalyse heranziehen. Angst ist der Generalnenner der Abwehr, auf welche die Pluralisierung stösst. Diese Angst ist aber vielleicht nur der Reflex des frühkindlichen, narzisstischen, all-wollenden Ich. Dagegen käme es – hier wie anderswo – darauf an, erwachsen zu werden. Und das bedeutet, wie Lacan uns zeigte, Vielheit zu akzeptieren und mit Vielheit umgehen zu können. Das erwachsene Subjekt ist das plurale und pluralisierungsbereite.⁵⁹

*

Im Anschluss an diese Ausführungen zu aktuellen Gründen und historischen Vorformen der Pluralisierung möchte ich zwei Fragenkomplexe eingehender behandeln. Erstens: Welche Auswirkungen hat es, wenn die Subjekte von Monotypik zu Pluralität übergehen? Was sind die Vorzüge pluraler Subjekte? Darauf will ich unter der Überschrift «Vom starken zum schwachen Subjekt» eine Antwort versuchen.

Anschliessend soll es dann um die Hauptfrage gehen: Wie ist die Struktur solch pluraler Subjekte zu bestimmen? Inwiefern kann man behaupten, dass der Übergang zum pluralen Subjekt nicht einfach eine Subjektauflösung, sondern tatsächlich eine Subjekttransformation, die Gewinnung eines neuen Typus von Subjektivität bedeutet? Lässt sich auch ein Konzept pluraler Subjektivität formulieren?

enden werde und dass die einzige Funktion der Maschine Mensch in der Produktion von Entropie bestehe (vgl. Claude Lévi-Strauss, *Traurige Tropen*, Frankfurt a.M. 1978, S. 410).

58 Philippe Sollers, Joyce et cie, in: *Tel Quel*, Bd. 64, S. 20.

59 In Lacans Termini: Es geht um den Übergang vom narzisstischen Ich-Typus des Moi zum symbolischen Ich-Typus des Je. Der letztere ist bereit, sich auf den essentiellen Mangelcharakter der symbolischen Ordnung mit ihrer konstitutiven Verkettung von Präsenz und Absenz einzulassen.

III. Vom starken zum schwachen Subjekt

1. Adorno

Den Abschnitt «Vom starken zum schwachen Subjekt» beginne ich mit Adorno. Seinen Reflexionen kann man sowohl einen zwingenden Grund für die Verabschiedung des alten Subjekttypus als auch eine Aufgabenbeschreibung des neuen Subjekttypus entnehmen. Adorno – der dem Subjekt durchaus nicht abhold war, sich aber auf eine veränderte Subjektverfassung hinauszudenken genötigt sah⁶⁰ –, hatte in der *Dialektik der Aufklärung* gemeinsam mit Horkheimer den Grund der Falschheit des alten Subjekts diagnostiziert: Es war von Grund auf mit Herrschaft verbunden, und diese Herrschaftlichkeit richtete sich am Ende gegen es selbst. Die Ermächtigung zur Herrschaft über Natur hatte Selbstunterwerfung zur Kehrseite, zunächst als Unterwerfung der inneren Natur und schliesslich als Unterwerfung des individuellen Subjekts insgesamt unter die Herrschaft des Allgemeinen. «Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war».⁶¹ Und Furchtbares – so könnte man ergänzen – tut sie sich, diesem Selbst weiterhin folgend, noch immer an.

Am Leitfaden ästhetischer Reflexionen dachte Adorno dann auf einen neuen Subjekttypus hinaus, der sein Glück nicht mehr im Imperialismus gegenüber dem Anderen hätte, sondern es darin fände, dass das Fremde, wie er sich ausdrückte, «in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt, jenseits des Heterogenen wie des Eigenen».⁶² Schliesslich plädierte Adorno für eine Existenzform, die «dem Heterogenen Gerechtigkeit widerfahren» lässt.⁶³

60 In den *Minima Moralia* notierte er, dass «das alte Subjekt» zwar noch eine Instanz des Widerstands in einer Welt der Falschheit darzustellen vermag, dass aber gleichwohl «viel Falsches bei Betrachtungen ‹bleibt›, die vom Subjekt ausgehen» (Theodor W. Adorno, «Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben», in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt a.M. 1980, S. 14). Das Subjekt wäre ein verlässlicherer Zeuge, wenn es schon ein anderes geworden wäre.

61 Max Horkheimer u. Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O., S. 33.

62 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Frankfurt a.M. 1984, S. 192.

63 Theodor W. Adorno, Zu Subjekt und Objekt, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2, Frankfurt a.M. 1977, S. 741–758, hier S. 743 bzw. ders., *Ästhetische Theorie*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 7, Frankfurt a.M. 1970, S. 285. – Ausführlicher habe ich diesen Zusammenhang in dem Aufsatz «Adornos Ästhetik: eine implizite Ästhetik des Erhabenen» dargestellt (in: W. Welsch, *Ästhetisches Denken*, a.a.O., S. 114–156).

Eine Transformation des Subjekts ist laut Adorno also nötig, weil das alte Subjekt von Grund auf mit *Herrschaft* fusioniert war, die sich letztlich gegen es selbst richten musste – Autonomie der alten Art war ein Bumerang. Das neue Subjekt müsste hingegen essentiell *vielheitsbezogen* sein und «dem Heterogenen Gerechtigkeit widerfahren» lassen. Es müsste – so hat Adorno den «besseren Zustand» einmal beschrieben – «ohne Angst verschieden sein» können.⁶⁴

2. Starkes versus schwaches Subjekt

Formelhaft lässt sich dieser Unterschied als der von starkem (altem) und schwachem (neuem) Subjektideal fassen. Die beiden unterscheiden sich just durch ihr Verhältnis zur Pluralität. Das starke Subjekt versucht die Pluralität zu bändigen, zu meistern, zu bewältigen. Das schwache Subjekt hingegen sucht ihr gerecht zu werden, mit ihr zu leben.⁶⁵

Während das starke Subjekt durch Herrschaftlichkeit gekennzeichnet war, versteift sich das schwache Subjekt nicht auf solche Selbstherstellung und komplementär dazu auf die Meisterung und Bewältigung alles Anderen, sondern es ist bereit, sich auf Anderes einzulassen, sich auch verfremden zu lassen.⁶⁶ Es hat Sensibilität für verschiedene Sinnformen entwickelt und ist zu Übergängen zwischen ihnen fähig.⁶⁷ Es ist des blinden Flecks im eigenen Sehen eingedenk und urteilt und verurteilt nicht mehr mit dem Pathos der Absolutheit und der Einbildung der Endgültigkeit, sondern erkennt auch dem

64 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, a.a.O. S. 114.

65 'Stark' und «schwach» sind dabei nur vorläufige und relative Indizierungen. Die Schwäche des neuen Subjekts ist zugleich Indiz einer anderen Stärke, während das traditionell-starke Subjekt allein in seinem beschränkten Horizont stark erschien, aus Schwäche sich aber auch auf diesen versteifen musste.

66 Natürlich meine ich mit dieser «Schwäche» nicht die Fassade der Weichheit, die im persönlichen Umgang dadurch erfolgreich ist, dass sie den Anderen zuerst «kommen lässt», um dann umso besser die eigenen Intentionen durchzusetzen, sondern die Fähigkeit, Aussenfolgen des eigenen Handelns wahr- und ernstzunehmen, sich auf sachliche Alternativen einzulassen und durch sie sich gegebenenfalls auch zur Veränderung des eigenen Projekts bewegen zu lassen.

67 Ein solcher Subjekttypus wäre durch eine besondere Wahrnehmungsfähigkeit – im Sinn der Wahrnehmung von Sachverhalten, Grenzen und Alternativen – und durch Sensibilität für Differenzen, Umbrüche und Verlagerungen ausgezeichnet. Solche Sensibilität ist etwas anderes als Wehleidigkeit: Kant hat den Unterschied so formuliert: Man soll durchaus nicht empfindlich (persönlich leicht kränkbar), sehr wohl aber empfindsam (nämlich empfänglich) sein (vgl. Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, B 53).

Anderen mögliche Wahrheit zu – noch gegen die eigene Entscheidung. Ein solches Subjekt wäre nicht nur prinzipiell davon überzeugt, dass eine Situation sich aus anderer Perspektive mit gleichem Recht ganz anders darstellen kann, sondern dieses Bewusstsein würde auch in seiner *Praxis* zu Konsequenzen führen. Eine dadurch bestimmte Handlungswelt würde im ganzen durchlässiger. Das «schwache» Subjekt achtet den Unterliegenden, vermutet einen Rechtskern im unrecht Scheinenden, rechnet wirklich mit Andersheit. – Es ist fürwahr nicht mehr dem «identischen, zweckgerichteten, männlichen Charakter des Menschen» verpflichtet, an dem Adorno unsere Tradition kranken sah.

Einige treffliche Beschreibungen eines solchen Subjekts finden sich unter dem Titel *Al di là del soggetto* bei Gianni Vattimo (auf dessen Konzept eines «schwachen Denkens» meine Rede vom «schwachen Subjekt» anspielt).⁶⁸ Vattimo sagt: Nur kraft einer «schwingenden Existenz» vermögen wir «in einer Welt, [...] in der [...] klar geworden ist, dass es keine festen, gesicherten, wesentlichen Strukturen, sondern im Grunde nur Justierungen gibt», «ohne Neurosen zu leben».⁶⁹ Die «Situation des gespaltenen Subjekts» ist für Vattimo geradezu die «normale» Situation des postmodernen Menschen».⁷⁰ Allein durch eine «schwingende Existenz» – durch eine solche Existenz der Vielheits- und Übergangsfähigkeit – können wir diese Spaltungen verbinden.

IV. Die Strukturen des pluralen Subjekts

Schliesslich komme ich zum letzten Fragenkomplex: zur Struktur des pluralen Subjekts. Die Hauptfrage lautet: Lässt sich dafür ein Konzept skizzieren?

Vorbereitend will ich meine bisherige Stellungnahme im Streit ums Subjekt noch einmal in zwei Punkten zusammenfassen.

1. Allenfalls in einer verqueren Debatte konnte man meinen, es gehe um die Alternative von Subjektbejahung auf der einen – der modernen – und Subjektverwerfung auf der anderen – der postmodernen Seite. In der Realität geht es um etwas ganz anderes: um eine *Transformation* von Subjektivität, um die Konturen eines neuen Typus von Subjektivität.
2. Das neue Subjektideal ist durch Pluralität bestimmt. Subjektivität gewinnt

⁶⁸ Gianni Vattimo, *Al di là del soggetto*, Mailand 1985; dt. *Jenseits vom Subjekt*, Graz 1986.

⁶⁹ Ebd., S. 34.

⁷⁰ Ebd., S. 63.

den Sinn von Pluralitätskompetenz – und diese Veränderung ist durch objektive Pluralisierungsprozesse ernötigt und wurde im übrigen seit langem prognostiziert. Das neue Subjekt (wenn man abkürzend einmal so reden darf) ist das plurale und übergangsfähige Subjekt.

Dann bleibt die Frage zu beantworten, wie die *Struktur* eines solch pluralen Subjekts analytisch näher zu bestimmen sei. Wie kann eine Person eine und viele zugleich sein? Wo bleiben dabei (oder wie konstituieren sich jetzt) Identität, Individualität, Unverwechselbarkeit – was doch alles Kennzeichnungen sind, die für ein Subjekt unentbehrlich sind, die aber mit Pluralisierung schwerlich zusammengedacht werden zu können scheinen? Lässt sich der neue, plurale Typus von Subjektivität überhaupt ohne Äquivokation als Typus von Subjektivität bezeichnen?

Bei einem Subjekt mit nur einem einzigen Identitätsentwurf war es gut verständlich, wie Einheit des Subjekts und Vielheit seiner Handlungen zusammengehen konnten. Die Vielheit sollte Manifestation, Funktion oder Material der Einheit sein. Bei einem Subjekt aber, das keinen verbindlichen Entwurf mehr besitzt, sondern über mehrere Entwürfe und Identitäten verfügt und sie je nach Situation verfolgt, ist der Zusammenhalt dieser Vielheit durch eine personale Einheit zumindest fraglich.

1. Subjekt als Souverän mit Subsubjekten?

Paul Valéry – wie gesagt, einer der Protagonisten des Nachdenkens über die Struktur pluraler Subjektivität – hat folgende Vorstellung erprobt: Könnte man nicht zwischen zwei Momenten unterscheiden, nämlich einerseits zwischen dem beobachtenden und reflektierenden Ich und andererseits der Vielzahl seiner Ichformen? Das Subjekt wäre dann ein Kompositum aus einem Souverän, der alles beobachtet, und einem Heer von Subsubjekten, die jederzeit zur Aktion bereitstehen und ihrerseits über diverse Ausführungsorgane verfügen – ein Betrieb sozusagen mit einem Chef und vielen Sous-chefs?⁷¹

Man kann in diesem Modell Valérys unschwer eine Neuauflage der philosophischen Doppelung von transzendentelem und empirischem Subjekt erkennen – das erste ist im Singular verblieben, das letzte in den Plural versetzt.

71 Valéry selbst einigermaßen ironisch über diesen Komplex: «Er enthält viele verschiedene Figuren und einen Hauptzeugen, der zuschaut, wie alle diese Strohpuppen sich abzapeln.» (zit. nach: Peter Bürger, Valéry und Breton. Zwei Lesarten der Moderne, in: *Neue Rundschau*, 96 Jg., 1985, Heft 2, S. 31–57, hier S. 36)

Aber dieses Modell – es ist dasjenige, das Foucault so heftig kritisiert hat⁷² – ist eben nur das alte Subjektmodell, jetzt auf seine Möglichkeit, innere Vielfalt zu denken, hin adaptiert bzw. akzentuiert. Damit kommt man aber über den absolutistischen Sonnenkönig im Glanz seiner Attribute oder die humanistisch reiche Persönlichkeit oder den Musilschen Mann vieler Eigenschaften nicht hinaus. Valéry selbst spürte, dass dieses Modell den Verhältnissen nicht gerecht wird, dass die diversen Ichformen zu stark und zu eigendynamisch sind, um als blosse «Subsubjekte» eines beobachtenden Hypersubjekts abgetan werden zu können.⁷³

Vor allem vermag dieses Modell vielleicht theoretische Akte, Akte der Selbstbetrachtung noch einigermaßen zu erklären, in puncto Handlungserklärung aber versagt es völlig. Denn im Handeln gibt es kein Hypersubjekt, das ständig alles unter Kontrolle hätte, sondern hier übernimmt mal dieses, mal jenes Teilsubjekt die Führung. Gerade als praktische Subjekte sind wir von der Pluralisierung betroffen. Daher ist das wie immer adaptierte alte Subjektmodell für die neuen Verhältnisse nicht mehr zu brauchen. Man muss ein anderes Konzept entwickeln.

2. Das plurale Subjekt: kein Chamäleon, sondern distanzierungsfähig

Pluralitätskompetenz bedeutet nicht Anpassertum. Das plurale Subjekt ist kein Chamäleon. Woody Allens Zelig ist allenfalls seine Karikatur. Wohl geht es darum, fremde Verhaltensweisen zu verstehen, aber das bedeutet nicht, dass man ihnen ausgeliefert wäre, sie jederzeit übernehmen müsste. Man kann sie auch modifizieren oder sich von ihnen distanzieren.

Wie aber vermag eine Theorie des pluralen Subjekts diese Distanzierungsfähigkeit zu erklären? Ist dazu nicht erneut die Position eines Souveräns erforderlich, der Ja oder Nein sagt? Keineswegs.

Die Distanzierung kann ebenso der Aktivität und Durchsetzung eines der diversen Subjektanteile entspringen. Während andere Anteile sich bezüglich einer situativ nahegelegten Aktionsform indifferent oder eher zustimmend verhalten, ist ihm diese Aktionsform zuwider oder erscheint ihm als inopportun. Wenn er sich durchsetzt, wird die erwartete Handlungsform nicht übernommen, sondern abgelehnt. Eine solche Entscheidung wird also nicht durch

72 Vgl. das 9. Kapitel von *Die Ordnung der Dinge*.

73 «Welcher von beiden», fragte sich Valéry, «ist mehr ICH? Derjenige, der soviel Anlass zur Klage gibt, so viele Lücken und Schwächen hat, oder der, der diese konstatiert?» (zit. nach Peter Bürger, Valéry und Breton, a. a. O., S. 36).

eine übergeordnete Instanz oder eine Zentralinstanz – nicht nach einem vertikalen Schema – gefällt, sondern gleichsam horizontal durch die Subjektanteile selbst und aufgrund der besonderen Stärke der Option eines dieser Subjektanteile, welcher die Oberhand gewinnt – so wie sich das nächste Mal oder in einer anderen Situation ein anderer Subjektanteil durchsetzen kann. Das bedeutet (und dies ist von grösstem Gewicht): Man bedarf, um Distanzierungen und Veränderungen erklären zu können, durchaus nicht des Rekurses auf ein abgehobenes Hypersubjekt oder eine «Person an sich», sondern die Pluralität von Handlungstypen, wie sie das plurale Subjekt charakterisiert, reicht dafür völlig aus. Und auch «postmodern» sollte man sich an den Grundsatz «*principia non sunt praeter necessitatem multiplicanda*» halten. Selektionen, Entscheidungen, Distanzierungen sind durch horizontale Abstimmungsprozesse zwischen den Subjektanteilen, nicht durch den vertikalen Schiedsspruch einer nebulösen Hyperinstanz zu erklären. Genau kraft seiner Pluralität ist das plurale Subjekt nicht anpasserisch, sondern modifikations- und distanzierungsfähig. Allenfalls eine gewisse Stärke der diversen Teilsubjektivitäten ist dafür nötig.

Nach dem gleichen Modell – also durch die Interaktion verschiedener Subjektanteile – lässt sich dann natürlich auch erklären, dass wir einmal eingegangene Situationsteilnahmen auch wieder aufkündigen können. Im Fortgang des situativen Handelns können Optionen an Gewicht gewinnen, die zunächst hintanstanden, durch die Entwicklung der Situation aber zunehmend begünstigt werden. Dann werden wir auf eine Veränderung der Situation und schliesslich auf deren Überschreiten oder Verlassen drängen.

3. Identität: Pluralität und Transversalität

Auch unsere Ichinterpretation ist von der Pluralität der Subjektanteile betroffen. In ihrem Licht können wir jeweils unterschiedliche Geschichten unserer selbst erzählen, unsere Identität unterschiedlich konstruieren.⁷⁴ Da ist zunächst die Geschichte des standardmässigen, behördentauglichen Lebenslaufs. Ganz anders aber kann schon die Geschichte sein, die wir uns oder anderen erzählen, wenn wir Selbstbilanz ziehen, wenn wir uns also fragen,

74 Vgl. zur Bedeutung der Selbsterzählung für die eigene Identität das Konzept der «narrativen Identität», wie Alasdair Mac Intyre und Dan P. Mc Adams es vorgetragen haben. Die Ganzheit eines Selbstverständnisses, wie sie für Identität nötig ist, ist nur dann gegeben, wenn jemand seine eigene Lebensgeschichte zu erzählen imstande ist, also narrativ solche Ganzheit herzustellen fähig ist.

welches Lebensprojekt wir verfolgt haben und wie wir es bislang erreicht oder verfehlt haben. Selbst dabei kommen noch einmal unterschiedliche Erzählungen infrage, weil mehrere Projekte beteiligt sind – etwa ein berufliches, ein politisches, ein privates –, die ja nicht eo ipso kongruieren müssen. Hinzu kommen noch Veränderungen dieser Projekte in unterschiedlichen Situationen oder Lebensphasen. Die Identität der meisten von uns wird auf mehrere, zum Teil sehr unterschiedliche Weisen zu erzählen sein.⁷⁵

Keineswegs bestreite ich also die Tatsache, dass wir laufend Identität herzustellen versuchen. Wir sind sogar sehr hartnäckige Identitätskonstrukteure und müssen das sein. Zersplitterung, Identitätsverzicht ist gewiss kein humanes Ideal und jedenfalls nichts, wofür ich plädiere. Meine These ist vielmehr, dass unsere Identitätsherstellung wesentlich vielfältiger und komplexer geworden ist, als man sich dies bislang vorgestellt hat. Man bedenke nur schon, dass wir Identität auf ganz unterschiedlichen Niveaus konstruieren. Wir tun das keineswegs erst durch bewusste und reflektierende Tätigkeit, sondern schon organisch. Eine Konsequenz dieser Vielfalt in der Identitätsproduktion aber ist, dass wir die diversen Identitäten nicht noch einmal in einer Hyperidentität zusammenfügen können, welche die einzelnen Identitäten abstrichslos zu beinhalten und in einen systematischen Verbund zu stellen vermöchte. Ein Zusammenhang der Identitäten besteht wohl, aber, wie ich gleich zeigen will, in anderer Form, nicht in der Form eines Systems oder einer durchgängigen Bestimmtheit durch eine Erst- oder Letztinstanz. Selbst bei angestrebter Reflexion werden wir immer nur grosse Teile, nie jedoch das Ganze unserer selbst mit einem einzigen Interpretationszusammenhang erfassen können. Wir können uns beispielsweise erinnern, noch am Tag zuvor unseren Identitätszusammenhang mit anderer Akzentsetzung und andersartiger Evidenz konstruiert zu haben. Aber momentan werden wir uns vielleicht nur noch an den Begriff oder den Ausgangspunkt dieses gestrigen Zusammenhangs erinnern können, während diese Sicht selbst und ihr Evidenzpunkt uns entschwunden sind; zwar können wir sie eventuell im Ausgang vom Begriff – der hier als Sach- wie Merkzeichen dient – wieder gewinnen, aber das Erstaun-

75 Man kann diesen komplexen Problemen der subjektiven Identität nicht dadurch entgehen, dass man sich auf die Simplizität unserer objektiven Identität beruft. Die letztere betrifft uns als Gegenstände in der objektiven Welt. Dieser Identitätsaspekt wird – worauf Hermann Lübbe verschiedentlich hingewiesen hat – durch Vorlage des Personalausweises (der «identity card») hinreichend beantwortet. Aber der Personalausweis attestiert eben auch nur, dass dieses ein Objekt vom spezifischen Typus Subjekt ist. Über dessen innere Konfiguration hingegen macht er – und das gehört zur Freiheit der Subjektivität in der Moderne – keine Aussagen.

liche und Aufschlussreiche ist: damit ist zugleich die eben zuvor erst konstruierte Identität blass geworden, entrückt, ihrerseits nur noch über Erinnerung und Begriff zugänglich, nicht mehr lebendig gegenwärtig. Die verschiedenen Perspektiven umfassen nicht zur Gänze, sondern nur grossteils daselbe, und sie präsentieren es in unterschiedlichem Licht. Wir können wohl, mit gewisser Mühe, von der einen Perspektive aus auch wieder zur anderen gelangen, aber wir können nicht beide gleichzeitig haben, können sie nicht bruchlos ineinander übersetzen, können sie nicht ineinanderblenden, können sie nicht, ohne ihre eigentümliche Wahrheit zu verlieren, in einer weiteren Perspektive vereinigen. Das einzige, was wir können – aber immerhin dies –, ist, zwischen diesen Perspektiven überzugehen. Dabei müssen wir aber wissen: Jede von diesen Perspektiven hat ihre eigenen Ränder, ihre Begrenztheit, einen dunklen Aussenbereich. Ganzheit gibt es, wenn überhaupt, nur im Übergang zwischen diesen Perspektiven und im Bewusstsein, dass jeweils andere Teile ausgeblendet werden und dass es vermutlich auch Teile gibt, die in keiner dieser Perspektiven aufscheinen.

Die Integrität, Kohärenz und Gesundheit des Subjekts hängt also an mehr als der Identitätsfunktion als solcher. Diese wird von mir, wie gesagt, nicht bestritten, sondern unterstrichen, nur wird zugleich auf ihre Komplexität und das daraus resultierende (nicht etwa durch sie gelöste) Problem der Ganzheit hingewiesen. Unsere Integrität – unsere, wie schon die klassische Subjektphilosophie ahnte, nirgends gegenständlich zu fassende, sondern nur prozessual herzustellende «Ganzheit» – hängt daran, dass wir zwischen unseren diversen Identitätskonstruktionen *überzugehen* vermögen. Dies – und nur dies – garantiert, dass unsere Pluralität nicht in Polyphrenie zerfällt.

Dieser Kohärenztyp – die Kohärenz durch Übergängigkeit – erfordert aber ein strikt anderes Erklärungsmuster, als das traditionelle es war. Die verschiedenen Identitäten hängen nicht dadurch zusammen, dass sie unter der Oberherrschaft einer «eigentlichen» Identität oder Identitätsinstanz stünden – wie abstrakt, formal oder prinzipienhaft man diese auch immer konzipieren mag (in Wahrheit handelt es sich dabei ohnehin nur um Verbergungsstrategien, welche die faktische Nichtexistenz einer solchen Hyperinstanz kaschieren und sie durch Quintessentialisierung der Nachprüfung entziehen sollen). Sondern die Verbindung dieser diversen Identitäten erfolgt gleichsam horizontal durch Überschneidungen, Bezugnahmen und Übergänge zwischen den diversen Identitäten. Anders gesagt: Der Zusammenhang hat nicht transzendente, sondern transversale Struktur. – Ein solch transversales Konzept von Identität und Subjektivität will ich im folgenden skizzieren.

4. Das transversale Konzept von Identität und Subjektivität

Es sind insgesamt fünf Momente, die ich durch ein transversales Subjektivitätsverständnis erklären zu können glaube.

1. Die verschiedenen Subjektanteile sind nicht von aussen, sondern *von innen* verbunden.
2. Sie weisen untereinander Überschneidungen, Interdependenzen und Modifikationen auf. Sie können einander affizieren, interpretieren, verdrängen und bestärken. Gerade durch solch wechselseitige *Interaktion* – und nicht anders – sind sie verbunden.
3. Gemeinsam ist den diversen Subjektanteilen eine bestimmte *Färbung*, die je den Stil des Individuums kennzeichnet und dem Rollenspiel – dem beruflichen, privaten oder sozialen Rollenspiel – einen Individualitätsindex verleiht. Zudem ist absehbar, dass auch weitere Rollen, die man noch erwerben wird, diesen Stil aufweisen werden. Ebenso sind natürlich rekursiv Stiländerungen möglich. Sie können durch neue Ausrichtungen, neue Kompetenzerwerbe und neue Erfahrungen veranlasst sein. Das kann bis zur Verwerfung ehemaliger Subjektanteile gehen. Auch Individuen können sich «häuten». Vielleicht sollten sie es sogar. Dass man sich gar nicht verändert habe, stellt nicht gerade ein Kompliment dar. Brechts Keuner wusste das.⁷⁶
4. Diese drei Momente – die interne Verflochtenheit der unterschiedlichen Subjektanteile, ihre wechselseitige Affizierbarkeit und ihre Färbung durch einen individuellen Stil – gehen mit einem vierten Moment zusammen: mit Subjektivität als *Pluralitätskompetenz* hinsichtlich dieser inneren Vielheit. Wir können situativ bestimmte Subjektanteile aktivieren, können sie gleichsam «einschalten»; wir können aber auch auf andere Anteile «umschalten», diese dominant werden lassen. Wir können uns auf Situationen einlassen, können uns ihnen aber ebenso entgegenstellen oder verweigern, und wir können sie durch Interventionen zu verändern suchen.
5. Diese Pluralitätskompetenz, diese Umgangsfähigkeit mit der internen und von da aus auch mit der externen Pluralität, wächst offenbar mit dem Grad der Durchlässigkeit der Subjektformen. Auf diese Durchlässigkeit und die damit verbundene *Übergangsfähigkeit* kommt es für die Kohärenz und

76 «Ein Mann, der Herrn K. lange nicht gesehen hatte, begrüßte ihn mit den Worten: «Sie haben sich gar nicht verändert.» «Oh!» sagte Herr K. und erbleichte.» (Bertolt Brecht, *Geschichten vom Herrn Keuner*, in: ders., *Gesammelte Werke in acht Bänden*, Bd. 5, S. 383)

Stärke des Subjekts an. Dank dieser transversalen Fähigkeit können wir – in Maßen – auch Souveränität erreichen. Anders ausgedrückt: Unter Bedingungen der Pluralität ist Transversalität der Garant von Souveränität, also dessen, was man traditionell wohl zu glatt und zu absolut als Autonomie des Subjekts beschrieben hat. Die Grenzen unserer Souveränität aber sind allenthalben deutlich. Genau durch sie sind wir Menschen, nicht Götter.⁷⁷

5. Subjektkonzepte und Subjektrealität

Zum Abschluss eine letzte Überlegung. Man wird vielleicht einwenden, ich sei verschiedentlich zwischen Beschreibung und Plädoyer, Analyse und Option hin und her gegangen. Gewiss tat ich das. Nur: Bei einem solchen Thema hat das besondere Gründe und vielleicht – das will ich nun darlegen – seine eigene Legitimität und Unausweichlichkeit. Konzept und Realität sind hier nicht zu trennen. Denn die Struktur von Subjektivität ist nie einfachhin etwas Naturwüchsiges, sondern Ergebnis kultureller Prägungen und Prozesse. Hat man uns gelehrt, wir müssten eine stabile und monotrope Identität haben, so werden wir uns um eine solche bemühen, werden eine solche ausbilden. Andere Möglichkeiten, Entgegenstehendes, Abweichendes wird dann nicht beachtet oder beiseite geschoben und schliesslich eliminiert. Man sucht der gestellten Aufgabe Genüge zu tun, dem Ideal nahezukommen – und hat Erfolg. Hat man uns hingegen gesagt, auch eine plurale Identität sei lebbar, so werden wir – werden jedenfalls einige von uns – das Experiment wagen und eine plurale Identität auszubilden beginnen. Dann wird über kurz oder lang dies die Struktur ihrer Subjektivität sein. Es wird dann auch plurale Identität geben. In diesem Sinn ist die ‹Realität› von Subjektivität immer auch eine Folge unserer Konzepte von Subjektivität.

Ich behaupte damit keineswegs, dass diese Konzepte das einzig Ausschlaggebende wären. Ich habe ja auf die objektiven Bedingungen und die objektiv gewandelten Verhältnisse hingewiesen, und man könnte dies sogar noch aus-

⁷⁷ Übrigens scheint mir ein solch transversales Verständnis heute nicht nur in der Subjekttheorie, sondern ebenso in der Vernunfttheorie und Kulturtheorie geboten zu sein. Zum transversalen Vernunftkonzept habe ich Vorbereitendes im XI. Kapitel von *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987, 295–318, ausgeführt; eine umfangreiche Darstellung erscheint unter dem Titel *Vernunft heute* (Frankfurt a. M. 1993). Das transversale Kulturkonzept findet sich ausgeführt in: Verf., *Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen*, in: *Information Philosophie*, 20. Jg., Heft 2/1992, S. 5–20.

führlicher tun. Aber ich behaupte, dass unseren Konzepten ein entscheidender Anteil an der Realgenese von Subjektivität zukommt. Jede noch so neutral scheinende Beschreibung kann praktisch folgenreich sein.

Das weist umgekehrt auf die Verantwortung hin, die man mit der Propagierung und schon mit der Artikulation solcher Konzepte übernimmt. Es gibt hier kein neutrales, folgenloses Sprechen. Jede Beschreibung ist ein mögliches Plädoyer – wenn im Sinn des anerkannten Standards, dann wird man vielleicht der Illusion, nur eine Deskription vorzunehmen, huldigen bzw. erliegen; wenn aber im Sinn einer Alternative, dann wird man mit dem Protest der Neutralitätswächter rechnen müssen, weil diese für ihre eigene Parteilichkeit blind sind. Aber nicht, eine Option auszusprechen, sondern vorzugeben, man täte es nicht, ist das Falsche.

Hat man dies durchschaut, ist man sich also des Optionscharakters einer jeden Intervention bewusst geworden, so wird man darauf achten, die eigene Option auch verantworten zu können. Gewiss richten sich die Menschen, wie gesagt, nicht einfach nach den Darlegungen von Philosophen. Aber diese spielen eben doch – zumal in der heutigen Unsicherheit – eine gewichtige Rolle bei der Selbstverständigung der Individuen. Wer an den Prozessen kultureller Kommunikation teilnimmt, weiss dies – oder hat es erfahren müssen. Daher wäre Leichtfertigkeit bei einem so sensiblen und folgenreichen Thema wie dem der Subjektbildung am allerwenigsten am Platz. Ich hoffe, Sie werden meinen Versuch nicht als leichtfertig empfunden haben.